

EGRESI KATALIN

*egyetemi docens**SZE Deák Ferenc Állam- és Jogtudományi Kar*

## A tulajdon elmélete az antik és az újkori politikafilozófia néhány képviselőjénél

### ABSZTRAKT

A társadalmi együttélés során a tulajdoni viszonyok megítélése és a javak, illetve kötelezettségek elosztásának igazságossága a politikafilozófia egyik legállandóbb dilemmái közé tartoznak. Az utópiák – amelyek leginkább a magántulajdont és a társadalmi egyenlőtlenségeket bírálták – az egyes korszakokban arra világítottak rá, hogy a fennálló társadalmi és politikai rend működése milyen mértékben és miért igazságtalan. Ezzel a radikális és kritikai beállítódással szemben mind az ókori görög racionális filozófiában, mind az újkor hajnalán születtek olyan elméletek, amelyek néhány vonatkozásban a mai társadalmi berendezkedések erkölcsi és jogi alapértékeiben megtalálhatók.

**Kulcsszavak:** igazságosság ■ magántulajdon ■ társadalom  
■ egyén ■ közjó/közérdek

### I. BEVEZETÉS

A tulajdonnal rendelkezés, továbbá az anyagi javak és kötelezettségek elosztása mindig a politikafilozófia meghatározó dilemmái közé tartoztak. Magántulajdon vagy köztulajdon mellett működik igazságosan a társadalom? Hogyan és milyen elvek mentén oszthatók szét a közösségi javak és kötelezettségek? Egyáltalán mitől igazságos egy társadalmi és politikai berendezkedés? Ezek mindegyikére adott válaszok nemcsak több könyvtárnyi szakirodalmat eredményeztek, hanem számtalan elméleti nézőpontot is.

A XVI. századtól kezdődően azonban jelentős változáson ment át a társadalomról alkotott felfogásunk, amelyek hatásai napjainkig érezhetők. Ez leginkább annak köszönhető, hogy a premodern (antik és középkori) politikafilozófiákhoz képest radikálisan megváltozott a társadalmi viszonyrendszer. Gondoljunk bele abba, hogy az egyenlőtlenség/

egyenlőség kérdésének megítélése, s ezen keresztül a javak és kötelezettségek elosztásának igazságossága; mai megítélése a modern kor társadalmi szerződés elméleteinek köszönhető.

## II. ARISZTOTELÉSZ TULAJDONRA ÉS IGAZSÁGOS ELOSZTÁSRA VONATKOZÓ NÉZETEI

Az ókori görög poliszokban az egyén, mint individuum ismeretlen fogalom volt. Az embert a közösségben meglévő statusa, illetve funkciója alapján különböztették meg. Ehhez igazodott a politikai hatalom természete, az arisztokratikus – érdemi és/vagy születési előjogokon alapuló – kormányzás idealizált képe, amelynek célja egy erkölcsös és intellektuális politikai vezetés megvalósításában és a neki való engedelmességben öltött testet.

A szabadság egyet jelentett a közösségi életben való részvétellel, azaz szabadnak az az ember volt tekinthető, aki közügyekben döntött, azaz teljes jogú polisz polgárként vett részt a politikai hatalom gyakorlásában.<sup>[1]</sup> Ezt elemezte Benjamin Constant behatóan *A régiek és modernnek szabadsága* című művében, s ezzel igazolta, hogy az egyén, mint politikai élőlény – *zoon politikon* – a politikai/közösségi tevékenység gyakorlásában élte meg szabadságát; az újkor emberre pedig a politikától való szabadságban, a magánélet – privát szféra, civil társadalom – szabadságában és saját önkibontakozásában.<sup>[2]</sup>

A két, egymásnak teljesen ellentmondó felfogás mögött komoly koncepcionális különbségek húzódtak meg. A politikai életre való alkalmasság egyik fontos sajátossága Arisztotelész *Politika* című művében az erkölcsös/helyes élettel való azonosítása. A szabad, közügyeket intéző/irányító polgár élete tekinthető teljes életnek, hiszen megvalósítja az emberi élet végső célját, – teleologikus szempontból nézve – a legmagasabb rendű hivatásnak tekinthető.<sup>[3]</sup> A kontemplatív, elmélkedő élet gyakorlati vonatkozása a politikai tevékenység volt. A politikai közösségen belül teljesen természetesnek tekinthető a hierarchia, az egyének közötti egyenlőtlenség. Mivel az egyén a társadalom tagjaként attól elválaszthatatlan, jogi helyzete is attól függött, hogy milyen funkciót tölt be. Ahogy a családi háztartásban – *oikosz* – alá- és fölérendeltségi viszonyok sokasága (úr-szolga, férfi-nő, apa-gyermek) található, úgy a politikai közösség szintjén is különbséget kell tenni polgárjoggal rendelkezők és a társadalom többi rétege között. „Mert hiszen másképp uralkodik a szabad ember a szolgán, másképp a férfi a nőn, másképp a felnőtt ember a gyermekben...Így, hát a vezetőben a tökéletes erkölcsi kiválóságnak kell meglenni (mert az alkotás elsősorban a tervező érdeme,

[1] A politikai nyilvánosság két korai formája az antik agora és a középkori lovagi tornák helyszínei voltak. Ld. Habermas, 1971, 53-58.

[2] Constant, 1997.

[3] Arisztotelész, 1969, 83.

márpedig az ész a tervező), a többiben aztán annyi, amennyi őket megilleti.”<sup>[4]</sup>

A társadalmi hierarchia másik oldala a vagyoni különbségekben mutatható ki. Nemcsak az alapján tehetünk különbséget emberek között, hogy ki szólhat bele a politikai ügyek intézésébe, hanem, hogy milyen vagyoni helyzetben van az adott családi közösség. Arisztotelész kiindulópontja a vagyonszerzés elfogadása. „A vagyon hozzátartozik a családhoz, s a vagyonszerzés a családfenntartáshoz (mert az életszükségleti cikkek nélküli élet és a boldog élet egyaránt lehetetlen); feltétlenül szükségük van a maguk külön-külön szerszámára, hogy a munka eredményes legyen.”<sup>[5]</sup> A *Politika* igen részletesen taglalja a magántulajdon és köztulajdon problémáját. Miért? A politikai életben való részvételnek egyfelől anyagi előfeltételei voltak, ám a termelőmunkát nem ez a réteg végezte el. Közügyekkel az a személy tudott foglalkozni, akinek nem kellett előállítani családjá fenntartásához az anyagi javakat. Másfelől Arisztotelész különbséget tett magántulajdon és köztulajdon, pontosabban azok erkölcsi megítélése között, az alapján, hogy a tulajdon „gyümölcsseit” társadalmi szempontból hogyan lehet hasznosítani. Ebben a nézőpontban a túlzott felhalmozás, a szükségleten túli fogyasztás elfogadhatatlan volt: „...anyagi javak felhalmozása, amely az élethez szükséges, s a városállam és a család közösségére hasznos”.<sup>[6]</sup> Mindez az önállátásra vagy cserekereskedelemre építő kis városállamok világában gyökerezett. A tulajdon formája a föld volt.

Elméleti nézőpontból négy különböző helyzetet különböztetett meg: 1) magántulajdon és annak közösségi rendeltetése; 2) magántulajdon és annak egyéni élvezete; 3) köztulajdon és annak egyéni élvezete; 4) köztulajdon és annak közösségi élvezete. Miért fontos ez a tipológia? Egyfelől a magán- és köztulajdon közötti különbségeket szemlélteti, másfelől pedig a tulajdoni formák és azok gyümölcssei/hasznosítása között tesz különbséget. Nem mindegy ugyanis, hogy a magántulajdon gyümölcssei/hasznai kizárólag az egyén boldogulását hivatottak szolgálni, vagy annak valamilyen, a társadalomra nézve kedvező hatása is van. Mivel Arisztotelész számára a célra irányultság (teleologikus nézőpont) eleve adott volt, ezért a tulajdon megítélésével kapcsolatban sem hagyható figyelmen kívül. Ugyanakkor nem a tulajdon formája a központi kérdés, hanem annak rendeltetése. Miért rendelkezik tulajdonnal az egyén? A kérdésre akkor tudunk válaszolni, ha megválaszoljuk azt a kérdést is, hogy mi a célja a közösségben a tulajdonnak. A válasz egyszerűnek tűnik, a tulajdon egy magasabb rendű élet, a társadalom számára példamutató életforma, s az eudaimonia (jóllét-erkölcsi és intellektuális értelemben) elérésének eszköze.

Az első típusba olyan tulajdoni helyzetek tartoznak, amikor valaki magántulajdonának „gyümölcsseit”, „hasznait” mások számára is elérhetővé teszi. Megfe-

[4] Arisztotelész, 1969, 105.

[5] Arisztotelész, 1969, 84.

[6] Arisztotelész: *Politika*: „Ehelyütt a görög filozófus vitatkozott azzal a Szolónnak tulajdonított nézettel, hogy „...nincs a gazdagságnak megmérhető határa az emberek szemében.” (ld. Arisztotelész, 1969, 94.).

lelő példa erre, ha a tulajdonomban van számos értékes festmény, és mint tulajdonos, hozzáférhetővé tehetem mások számára (magántulajdon-közös használat), vagy kizárólag én élvezhetem (magántulajdon-magánhasználat), kizárva ebből a társadalom többi tagját.<sup>[7]</sup> Mindkét esetben magántulajdonról beszélünk, ám a funkciójuk eltérő megítélés alá esik. Bár Arisztotelész nem veti meg a második lehetőséget, a tulajdonnal együtt járó egyéni élvezetet, de szerinte az a helyes, ha valaki saját tulajdonában álló dolgok hasznait családi (ahogy ma mondanánk: privát) szükségletén túl mások számára is hozzáférhetővé teszi.

Ezzel szemben a köztulajdonnal rendelkezés mindkét formája elítélendő, mind a közösségi javak egyéni használatát/kisajátítását, mind a köztulajdon közösségi használatát, ez utóbbi az ún. potyautas-jelenséghez vezethet.<sup>[8]</sup> A közös tulajdon egyik legnagyobb hibája ugyanis, hogy akik keményen dolgoznak és kicsiny a hasznok, sérelmesnek tartják azt, hogy mások kevesebb erőfeszítéssel ugyanolyan mértékben, vagy jobban élvezik azok gyümölcseit.<sup>[9]</sup> A tulajdon közös birtoklása számtalan civakodás példája lehet.

A két tulajdoni forma közül a magántulajdon melletti elköteleződés azzal támasztható alá, hogy az egyént egyrészt hatékonyabbá teszi, hiszen önmaga boldogulását szolgálja (az önszeretet pedig Arisztotelésznél sem megvetendő tulajdonság), ám ez a tulajdoni forma a közösségi létre nevelés, egy erkölcsileg helyes élet kibontakozásának lehetőségét is magában hordozza. A magántulajdon *tel-osza* tehát egy intellektuálisan és erkölcsileg kiváló élet megvalósításában áll.

A társadalomfilozófia egész történetét végig kíséri a magántulajdon és köztulajdon megkülönböztetésének dilemmája, s az utópikus – magántulajdon eltörlését szorgalmazó több ízben felbukkanó – nézetek mellett számos eltérő álláspontot láthatunk. Az ókori görög bölcselelő kifejezetten fontosnak tartotta a magántulajdont, ám jól látta azt is, hogy nagyon sok viszály és konfliktus forrása lehet: „A magántulajdonból eredő civakodásnak oka nem a magántulajdonban, hanem az emberi természet hitványságában keresendő.”<sup>[10]</sup> A magántulajdon tehát lehetővé teszi az egyén boldogulását, másfelől a társadalmi létre nevelés, a társadalomban élés gyakorlását; míg a köztulajdon ez utóbbihoz nem segít hozzá. Akár magánszemélyként, akár közösen használjuk a közösségi javakat, annak demoralizáló hatása lesz. „A nemes természetű embernek gyakorolnia kell magát abban, hogy ne akarjon túl sokat; a kevés nemes természettel rendelkező embert pedig meg kell akadályozni abban, hogy sokat szerezzen.”<sup>[11]</sup> Sőt a közös tulajdon elvének gyakorlati alkalmazása olyan lenne, mintha népgyűlési törvényjavaslattal akarnánk megszüntetni az önzést, ami lehetetlen, az önszeretet ugyanis az emberi természetben gyökerezik. Ezen a ponton meg kell említenünk

[7] Ross, 1996, 316.

[8] Ross, 1996, 316.

[9] Arisztotelész, 1969, 215.

[10] Ross, 1996, 316.

[11] Ross, 1996, 317.

Arisztotelész etikájának középértéként ismertté vált nézőpontját.<sup>[12]</sup> Ezt láthatjuk ugyanis a tulajdoni formák közötti különbség elemzésénél. Amennyiben egy adott tulajdonság két szélsőséges formáját (mértékét) egyaránt rossznak tartjuk, ami a tulajdon esetében egyfelől azt a fokú önszeretetet jelenti, hogy az egyén korlátlan mértékben a maga élvezetére növeli vagyonát, másik oldalán pedig a köztulajdon kizárólagossága és az önzés „kiiktatása” áll, akkor ezen a képzületbeli vonalon a szükségletekre korlátozott magántulajdon – amely egyúttal a boldog élet alapja – helyezkedik el, a nemes jellemmel párosulva. Ez azt jelenti, hogy a vagyon gyümölcseit közösségi szinten is kamatoztatja a tulajdonos. Ezzel Arisztotelész szembehelyezkedik Platón *Államának* egyik legfontosabb vonásával, mivel mestere szerint az állam vezetőinek vagyonszövetségben kell élniük, annak érdekében, hogy ne a magánérdekek irányítsák cselekedeteiket, hanem a közösségi ügyekkel foglalkozzanak.<sup>[13]</sup> Már az ókori racionális filozófiában is jól látszott, hogy a tulajdon és annak rendeltetése két teljesen eltérő megítélés alá esett. Arisztotelész érvelése szerint a tapasztalat azt mutatja, hogy nagyfokú erény mérsékelt külső javakkal nagyobb boldogságot eredményez, mint ha a számottevő külső javak csekély erénnyel párosulnának. Vagyonszövetségnek vagy közös tulajdonnak egyáltalán nem látta értelmét. Platón viszont amellett érvelt, hogy a nevelés révén kibontakozó kiváló élet arra ösztönzi az embereket – bölcseket –, hogy magántulajdonukat osszák meg másokkal, az államférfiaknak nincs szükségük magánvagyonra.

Végül ki kell térnünk a javak és kötelezettségek közösségen belüli elosztására. Anélkül ugyanis nem tudunk az emberek közötti nagyobb fokú egyenlőtlenség, illetve egyenlőség létjogosultsága mellett érvelni, hogy ne tegyük fel a kérdést: milyen alapon mondhatjuk azt, hogy valamilyen jog vagy kötelezettség elosztása igazságos? Arisztotelész, bár megkülönbözteti a szám szerinti és az osztó igazságosságot,<sup>[14]</sup> nem támogatja a „mindenkinek ugyanannyit” elosztás elvét, így elutasítja a társadalmi és vagyoni helyzetek teljes egyenlőségét. Ez részben kapcsolódik a tulajdoni formákról vallott nézeteihez. Az emberek nem a teljes egyenlőség elve alapján, hanem érdem szerint részesülhetnek mind a közösség javaiban, mind annak terheiben. Az emberek közötti egyenlőtlenség nagyobb fokú igazságosságot eredményez, mint az egyenlőség.

### III. A TÁRSADALMI SZERZŐDÉS ELMÉLETEI

Az újkori társadalomfilozófia legjelentősebb alkotásai a társadalmi szerződések elméletei. A társadalmi szerződés annak a korszaknak a terméke, ahol az embert már önálló individuumként határozták meg, s az emberek sokkal több

[12] Arisztotelész, 1942.

[13] Platón, 1984.

[14] Takács (szerk.), 2007, 35.

tekintetben voltak egyenlők, mint egyenlőtlenek, így ez utóbbit kellett megindokolni. Jelentős különbségek vannak azonban a társadalmi szerződés teoretikusai között a tekintetben, hogy hogyan jellemezték az emberi természetet, így eltérő társadalomfelfogást és eltérő politikaiközösség-elméleteket alkottak.

Hobbes az emberi természet lényegét a konfliktusokban látta. Szerinte az emberi társadalmat pont az különbözteti meg a méhek és hangyák közösségétől, hogy elkülöníti ezen érdekköröket egymástól, és az emberi társaulások önszántukból nem képesek egy komunitárius modell megvalósítására. „Először is mi más élőlényekkel ellentétben szakadatlanul versengünk egymással a megbecsülésért és a méltóságért. Következésképpen közöttünk irigység, gyűlölködés, végül hadiállapot uralkodik, e lények között viszont nem. Másodszor ezen lényeknél nincs különbség a közjó és az egyéni jó között, s mivel természettől fogva egyéni javukra törekszenek, ezáltal a közjót is elősegítik. Ezzel szemben az ember, aki abban leli örömét, ha összehasonlítja magát a többi emberrel csak azt élvezi, ami kiemelkedő.”<sup>[15]</sup> (Az ebből kivezető utat az uralkodói szuverenitás megteremtése oldja meg, amely az állam területén belül meghatározott és megkérdőjelezhetetlen, végső és korlátlan döntés centruma.)

Hobbes a *Leviatánban* az állam keletkezése indokánát az ember természetétől fogva szabad és mások felett uralkodni akaró voltát jelölte meg. Egyedül az állam képes azon önkorlátozó intézkedések bevezetésére, amely biztosítja az egyén önfenntartásának, életben maradásának feltételeit. „Olyan közhatalmat, amely a külső támadástól és az egymásnak okozott jogtalanságoktól meg tud minket védeni és ezáltal olyan biztonságot nyújt nekünk, hogy szorgalmunk és a föld gyümölcseinek jóvoltából elláthassunk önmagunkat, és elégedetten élhessünk, csakis azon módon lehet létrehozni, hogy minden hatalmat és erőt egyetlen személyre vagy egyetlen olyan gyülekezetre ruházzunk át, amely az akaratunkat egyetlen szótöbbséggel egyetlen akarattá alakítja. Ami azt jelenti, hogy egy olyan személyt, vagy gyülekezetet jelölünk ki, amely valamennyiünket megtestesíti, vagyis valamennyiünk megbízottja s hogy magunkénak ismerjük el mindazt, amit a minket ily módon megtestesítő személy a közbéke és közbiztonság dolgában cselekszik vagy elrendel, s akaratának és ítéletének mindegyikünk alárendeli maga akaratát és ítéletét [...] így születik meg az a nagy LEVIATÁN, [...] amelynek békénket és oltalmunkat köszönhetjük.”<sup>[16]</sup>

Locke szerződéselmélete merőben eltért a Hobbes-modelltől. Az embert természetétől fogva szabad és egyenlő lényként ábrázoló szerző a polgári kormányzat alapjának a közös törvények szerinti élet megszervezését és a törvény megsértők szankcionálását tekintette. Az állam létrehozásának indoka ebben az esetben is a társadalmi béke fenntartása, de ez már a politikai közösség egészén keresztül történik. Locke Hobbesnak a bibliai szörnyként jellemzett államáról nem kis iróniával beszélt: „Mert miféle biztonság és miféle védelem jut az alattvalóknak az ilyen államban az abszolút uralkodó által alkalmazott erőszakkal és

[15] Hobbes, 1999, 207.

[16] Hobbes, 1999, 208-209.

elnyomással szemben? [...] Aki így gondolkodik, az azt képzei, hogy az ilyen emberek annyira balgák, hogy nagy gonddal igyekeznek elkerülni azokat a bajokat, amelyeket a görények vagy rókák okozhatnak nekik, viszont belenyugszanak abba, hogy oroszlánok falják fel őket, sőt ezt tartják biztonságosnak.”<sup>[17]</sup>

John Locke a természeti állapot emberét szabadnak, együttműködésre képesnek és békés természetűnek írta le. Ebben az állapotban minden személynek három elidegeníthetetlen joga van: az élethez, a szabadsághoz és a tulajdonhoz való jog. A tulajdon ebben az állapotban már meghatározó szerepet játszik, de teljesen eltérő felfogást eredményez. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a XVIII. század embere a korábbi koroktól eltérően már az egyénben – önmaga érdekeinek érvényesítésében – gondolkodott, így meg kellett számára indokolni az állami hatalom létét és a közösségi javak/kötelezettségek elosztásának mikéntjét.

Locke szerint a természeti törvény két dologra kötelez minket: mindenki tartozik önmagát fenntartani, és mindenki tartozik az emberiséget fenntartani. A magántulajdon, mind annak megszerzése és felhalmozása már a természeti állapotban létezik. Locke tehát az arisztotelészi megoldással szemben nem egy ideális közösségi létet tesz fel, hanem az önfenntartás kötelezettsége felől vizsgálja meg a tulajdonszerzés okát és módját.

Ennek három feltétele van:

1) Amit valaki munkájával megszerz, az tulajdonává válik. „Bár a föld és az összes alacsonyabb rendű teremtmény közösen minden emberé, mégis mindenkinek tulajdona a saját személye. Azt mondhatjuk, hogy testének munkája és kezének műve a szó szoros értelmében az övé. Amit tehát kiemel abból az állapotból, amelyben a természet hagyta, azt összevegyítette munkájával, hozzátett valamit, ami az övé, és ezzel tulajdonává teszi.”<sup>[18]</sup>

2) Kisajátításra mindaddig lehetőségünk nyílik, amíg nem mások elől veszünk el. „Minthogy ugyanis ez a munka vitathatatlan tulajdona a munkásnak, ahhoz, amivel ez a munka egyesült, nem lehet joga senkinek, csak neki, legalábbis ott, ahol elegendő és ugyanolyan jó minőségű az, ami közösen megmaradt a többieknek.”<sup>[19]</sup>

3) Felhalmozás csak a használat arányában: „Ha viszont e javak tönkrementek az ő tulajdonában, anélkül, hogy megfelelően felhasználta volna őket, ha a gyümölcs megrohadt, avadhús megromlott, mielőtt el tudta volna fogyasztani, akkor az illető vétett az általános természeti törvény ellen, és meg lehetett büntetni.”<sup>[20]</sup>

Csakhogy, amíg a természeti állapotban a vagyoni viszonyok nagyjából egyenlők, addig a pénz bevezetésével az egyenlőtlenségek mértéke nő: „...így jött használatba a pénz, valamilyen tartós dolog, amelyet az emberek megőrizhettek

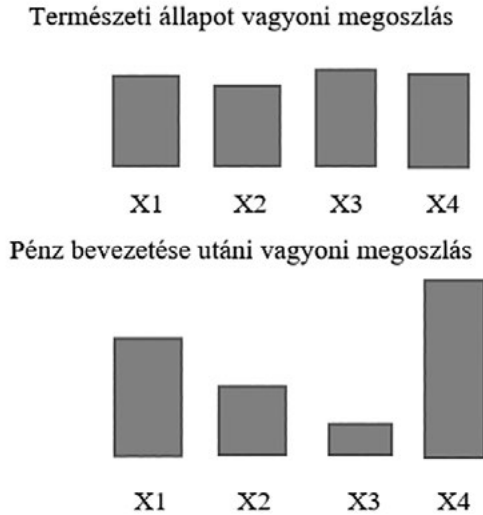
[17] Locke, 1986, 101-102.

[18] Locke, 1999, 58.

[19] Locke, 1999, 58-59.

[20] Locke, 1999, 65-66.

anélkül, hogy tönkrement volna, és amelyet kölcsönös megegyezéssel elfogadtak, cserébe a valóban hasznos, de romlandó létfenntartási javakért”.<sup>[21]</sup> Az alábbi ábra szemlélteti a különbségeket:



1. ábra: *Vagyoni megoszlás a természeti állapotban, illetve a pénz bevezetése után*  
(Forrás: a szerző saját szerkesztése)

A természeti állapotból való kilépés szükségszerű volta mellett Locke azzal érvelt, hogy az egyenlőtlenség növekedésével a tulajdonsértés egyre gyakoribbá válik. A magántulajdon, az élet és a szabadság megvédése a természeti állapotban önbíráskodás által történne. Az államban azonban az állampolgár az állami hatalom keretei között tudja biztosítani embertársaival szemben természetes jogai védelmét, így szüksége van arra, hogy felhatalmazza az állam vezetőit a jogszabályok megalkotására és a jogrend biztosítására.

Rousseau voluntarista modelljében az emberek akképpen mondanak le természetes szabadságukról, hogy nem a hobbes-i értelemben vett elnyomottak alattvalói statusába, hanem a polgári szabadság állapotába kerülnek. A társadalmi szerződés során mindenki az egész közösség javára mond le természetes jogairól. Ebben a folyamatban minden személy az általános akarat legfőbb irányítása alá kerül, az összesség elkülöníthetetlen részeként.<sup>[22]</sup> Az ember kettős viszonyban áll a közösséggel: részese a szuverénnek, és alattvalója az államnak.

A Rousseau által felvázolt társadalmi szerződés számos érdekes következménnyel járt együtt. Először is, az általános akarat elidegeníthetetlen, oszthatat-

[21] Locke, 1999, 72.

[22] Rousseau, 1997, 20.



lan és tévedhetetlen. Másodsor, az általános akarat nem azonos az egyes ember akaratának összességével. Az általános akarat a közösség egészének érdekében áll, ettől válik általánossá. Amennyiben az egyén magánérdeke ennek ellentmond, akkor azt közérdeknek alá kell rendelni. „A fentiekből az következik, hogy az általános akarat mindig az igazság pártján van és mindig a köz hasznára törekszik; az azonban nem következik, hogy a nép határozatai mindig ugyanolyan helyesek. Az ember mindig a maga javát akarja, de nem mindig látja, hogy mi az. A népet nem lehet megrontani, de meg lehet tévesztani, ilyenkor tűnik fel úgy, mintha a rosszat akarná [...] Mindenki akarata gyakran eltér az általános akartól, ez utóbbi csak a közérdeket nézi, míg az előbbi a magánérdekeket, s nem több a különös akaratok összegénél. De ha a különös akaratokból elveszük azt, amiben az egyik több vagy kevesebb a másiknál, márpedig ezek a különbségek kölcsönösen megsemmisítik egymást, úgy a kivonás eredményeként az általános akarat marad fenn.” [23]

Érdekes egy pillanatra a szerző által fűzött megjegyzést is figyelembe venni az egyén magánakarátán nyugvó magánérdek (partikuláris érdek) – az általános akaraton nyugvó közérdek – és a magánakaratok összességéből előálló különös érdekek szövevényes hálójában. Maga Rousseau jelenti ki, hogy [...] amennyiben két magánérdek egy harmadik érdekkal szemben kerül összhangba, úgy valamennyi érdek összhangja az összes magánszemély érdekével szemben alakul ki. Ha nem léteznének különböző érdekek, alighogy megsejtenénk mi a közérdek, máris akadálytalanul érvényesülne: magától menne minden, s a politika nem volna többet művészet. [24]

Rousseau emberképe nagyon idealista, hiszen a politikai közösség tagjairól feltételezi, hogy hogy racionális és morális lények. Kortársai közül Voltaire is vitába szállt ezzel a felfogással. A *Metafizikai értekezésben* felvázolt emberkép sokkal árnyaltabb, nem a hobbes-i „félelmetes” és önző ember, de nem is Rousseau racionális és morális embere. Sokkal inkább egyfajta értelmes egoizmus jellemzi, amely a szenvedélyekkel párosulva eredményezi azt, hogy egyes emberek mások akaratának engedelmessé válnak. [25]

Rousseau elméletének egyik vitatott pontja a magántulajdon kérdése volt. A társadalmi szerződés megírását megelőzően egyik értekezése éppen a magántulajdont jelölte meg a társadalmi bajok és konfliktusok fő forrásának, tehát a magántulajdon okolható az emberek közötti egyenlőtlenségből eredő viszállyokért. Locke elmélete viszont a tulajdont természetes jognak tartotta, amely a természeti állapotban a létfenntartást teszi lehetővé, a politikai közösségben

[23] Rousseau, 1997, 27.

[24] Rousseau, 1997, 27.

[25] Voltaire szerint az embert a szolidaritásérzés mellett szenvedélyei, mindenekelőtt kevélysége jellemzi: „[...] soha nem vezet nagy birodalmak és virágzó városok alapításához, ha nincsenek nagy szenvedélyeink. E szenvedélyekkel igazság szerint gyakran visszaélnék, ami igen sok bajt okozott; elsősorban nekik köszönhető az a rend, amit ma a Földön láthatunk. Kivált a kevélység volt az az eszköz, amelynek segítségével a társadalom szép épülete megépült.” Ld. Voltaire, 1991, 197-198.

pedig az állam kötelessége garantálni minden állampolgárnak, hogy magántulajdonával szabadon rendelkezessen, enélkül az egyénre épülő modern társadalom embere képtelen lenne önmaga ellátására. Néhány évtizeddel később viszont éppen a szociális kérdés fog rávilágítani arra, hogy a magántulajdon tiszteletben tartásának elve mellett az állam gazdasági életbe való beavatkozása nélkül olyan szintű társadalmi egyenlőtlenségek keletkeznek, amelyek a jog-egyenlőségre épülő társadalomban nem igazolhatók. Bár Locke elmélete egyúttal a klasszikus liberális nézetek alapját képezte, sőt a modern alkotmányok már a XIX. században kiemelték a magántulajdonhoz való jogot és annak védelmét, a konzervatív és szocialista/szociáldemokrata nézetek hatására ez az alkotmányos jog kiegészül oktatási, kulturális és szociális jogokkal.

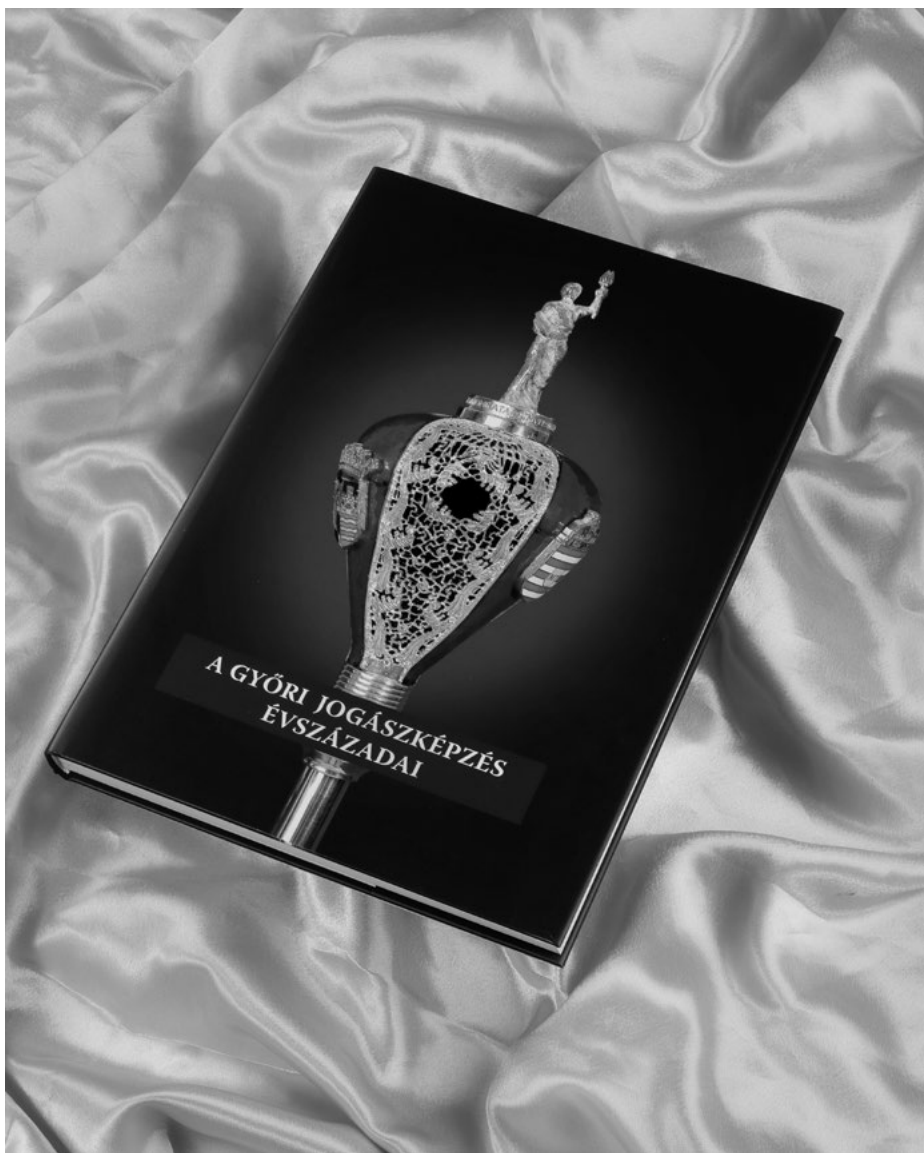
#### IV. ÖSSZEGZÉS

Bár a fenn említett szerzők csupán igen kis szeletét teszik ki a tulajdonról szóló elméleteknek, az látszik, hogy a magántulajdon és köztulajdon dilemmája a filozófiai gondolkodásban nem kizárólag önmagában jelenik meg, hanem annak társadalmi – közösségi – vonatkozásában is. Tulajdoni formákról akkor érdemes vitatkozni, ha az emberi természetben s az önfenntartás ösztönén túl a társadalmi berendezkedéssel is foglalkozunk, hiszen az egyén egy közösség tagja, amelyben jogok és kötelességek összességével rendelkezik. A tulajdon tehát szorosan összefügg az elosztás kérdésével, s ezen keresztül az egyenlőség és egyenlőtlenség dilemmájával, amely végső soron a társadalmi igazságosság erkölcsi és politikai dimenzióit is érinti.

#### IRODALOM

- Arisztoteles (1942): *Nikomachosi Etika*. Első Kötet. Pantheon, Magyar Irodalmi Intézet és Könyvnyomda, Budapest.
- Arisztotelész (1969): *Politika*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Constant, Benjamin (1997): *A régiek és modernnek szabadsága*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- Habermas, Jürgen (1971): *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása – Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Hobbes, Thomas (1999): *Leviatán vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma*. Első kötet. Kossuth Kiadó, Budapest.
- Locke, John (1986): *Értekezés a polgári kormányzat igaz eredetéről, hatóköréről és céljáról*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Locke, John (1999): *Második értekezés a polgári kormányzatról*. Polis Könyvkiadó, Kolozsvár.
- Platón: Állam (1984). In: *Platón Összes Művei*. 2. kötet. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Ross, David (1996): *Arisztotelész*. Osiris, Budapest.

- Rousseau, Jean-Jacques (1997): *A társadalmi szerződésről, avagy a politikai jog elvei*. Matura Bölcsélet, Budapest.
- Szoboszlai-Kiss Katalin (2019): *Alvó demokrácia*, Universitas Nonprofit Kft. Kiadó, Győr.
- Takács Péter (szerk.) (2007): *Államelmélet 1. A modern állam elméletének előzményei és történeti alapvonalai*. Szent István Társulat, Budapest.
- Voltaire (1991): *Metafizikai értekezés*. In: *Voltaire válogatott filozófiai írásai*. Akadémia Kiadó, Budapest.



•  
*A győri jogászképzés évszázadai (Fotó: Willingstorffer András)*